

Spielräume der Freiheit - Feministische Utopien seit den 50er Jahren: Simone de Beauvoir, Luce Irigaray und Judith Butler

Giuliani, Regula

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Giuliani, R. (1998). Spielräume der Freiheit - Feministische Utopien seit den 50er Jahren: Simone de Beauvoir, Luce Irigaray und Judith Butler. *Freiburger FrauenStudien*, 2, 161-176. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-330447>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more Information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Spielräume der Freiheit. Feministische Utopien seit den 50er Jahren: Simone de Beauvoir, Luce Irigaray und Judith Butler

Regula Giuliani

An den Freiheitsvorstellungen dieser drei Philosophinnen läßt sich zeigen, wie und warum sich die Vorstellungen von der Befreiung der Frau im Laufe fast dreier Generationen verändert und ausdifferenziert hat. Mein Ziel ist es aufzuweisen, wie sich die Spielräume der Freiheit verändern, differenzieren und wie die drei Entwürfe zusammengehören. Im letzten Teil werde ich darlegen, was ich unter „verkörperter“ Freiheit verstehe. Keine der drei Autorinnen gibt eine Anleitung zur Befreiung, alle drei haben zwar in der Frauenbewegung eine Rolle gespielt und sind stark rezipiert worden, doch sie verwahren sich dagegen, daß sie zuständig seien für praktische Handlungsanleitungen zur Befreiung der Frau.

Wenn ich dennoch die Vorstellungen von Befreiung und Freiheit herausarbeite, so ergeben sich diese aus der Art und Weise, wie die bestehenden Verhältnisse dargestellt und kritisiert werden. Denn keine Kritik kommt ohne Utopie aus, jede Kritik enthält versteckt oder explizit eine Vorstellung von dem, was am Gegebenen anders sein könnte. Ein Standort der Zukunft ist in jeder Kritik mitenthalten, sie bedeutet - sofern sie nicht bloß destruktiv ist - ein Versprechen für die Zukunft. Denn der Wirklichkeitssinn ist immer auch ein Möglichkeitssinn, ein Sinn für das, was anders sein könnte.

1. Simone DE BEAUVOIR: Die Menschwerdung der Frau

„Es geht nicht darum, sich als Frau zu bestätigen, sondern als „ganzes“, „vollständiges“ menschliches Wesen anerkannt zu werden.“¹

Im folgenden wird das Bild der „unabhängigen Frau“ nachgezeichnet, wie Simone de Beauvoir es in *Le deuxième sexe* von 1948 geschildert hat auf die Vorzüge und Grenzen dieser Konzeption eingegangen. Simone de Beauvoir schreibt über ihr eigenes Buch in einem späten biographischen Rückblick: „*Le*

¹ Simone de Beauvoir: *Alles in allem*, Reinbek 1976, S. 465.

deuxième sexe mag für militante Feministen von Nutzen sein, doch ist es nicht eigentlich ein militantes Buch.² - *Le deuxième sexe* wurde in den 70er Jahren von der Frauenbewegung euphorisch aufgegriffen und zu einem Kultbuch gemacht. De Beauvoirs Perspektive einer „existentialistischen Ethik“ geht aus von zwei Grundbestrebungen des Menschseins: vom aktiven Überschreiten der Situation in einem freiheitlichen Existenzentwurf einerseits und vom passiven Beharren als einem „zum Ding erstarren“ anderseits. Sie nennt diese Grundbestrebungen Transzendenz und Immanenz. Dabei wird die Transzendenz „von Natur aus“ eher dem Mann zugeordnet, sie ist sozusagen biologisch verankert; die Immanenz dagegen wird eher der Frau zugeordnet.³ *Le deuxième sexe* ist in zwei große Blöcke gegliedert: das erste Buch „Fakten und Mythen“ setzt sich mit wissenschaftlichen Ansätzen zum Geschlechterverhältnis auseinander, zudem werden literarische Zeugnisse zum Bild der Frau dargestellt und analysiert. Das zweite Buch „Gelebte Erfahrung“ zeichnet das Leben von Mädchen, von Heranwachsenden, Müttern und Frauen in verschiedenen gesellschaftlichen Situationen nach. Der Schluß, ein „Weg zur Befreiung“ skizziert das Bild der unabhängigen Frau. In diesem Schlußkapitel nennt Simone de Beauvoir drei Aspekte, die zur unabhängigen Frau gehören: a) die politische Freiheit, d.h. das Wahlrecht, b) das Recht auf Berufsausübung, d.h. die ökonomische Freiheit und c) die persönliche Befreiung aus der Rolle der passiven Unterlegenen. Der dritte Punkt bedeutet in der Tendenz eine Ablehnung der Mutterrolle; und gerade dies ist es auch, was spätere Kritikerinnen in Frage gestellt haben. De Beauvoir schreibt über die unabhängige Frau vor genau 50 Jahren:

Das französische Gesetzbuch zählt den Gehorsam nicht mehr zu den Pflichten einer Ehefrau, und jede Bürgerin ist heutzutage eine Wählerin. Doch diese bürgerlichen Freiheiten bleiben abstrakt, solange sie nicht mit einer ökonomischen Unabhängigkeit einhergehen. Die von einem Mann unterhaltene Frau, ob Gemahlin oder Kurtisane ist nicht darum schon befreit, weil sie einen Stimmzettel bekommt. Wenn die Sitten ihr weniger Zwänge auferlegen, so hat diese negativ bestimmte Bewegungsfreiheit die Situation der Frau doch nicht grundlegend verändert: sie bleibt im Zustand der Abhängigkeit befangen. Erst durch die Arbeit hat die Frau einen großen Teil der Distanz, die zwischen ihr und dem männlichen Geschlecht lag, überwunden, und allein die berufliche Arbeit kann ihr eine konkrete Freiheit garantieren. Sobald sie aufhört, als Parasit zu leben, bricht das System, auf dem ihre Abhängigkeit beruht, zusammen. Zwischen ihr und dem Universum bedarf es dann keines männlichen

² Simone de Beauvoir: *Alles in allem*, a.a.o., S. 461.

³ Diese Zuordnung und ihre Bedeutung für den philosophischen Grundriss ist ausführlicher behandelt in: Regula Giuliani: „Der übergangene Leib“. In: *Phänomenologische Forschungen* 1997, hrs. v. E.W. Orth und K.-H. Lembeck, 1. Halbband, Freiburg/München 1997, S. 105-125.

Vermittlers mehr (AG 841)⁴.

Das Zitat zeigt: die politische Wahlfreiheit ist nicht ausreichend, sondern eine ökonomische Unabhängigkeit vom Mann ist ebenfalls notwendig. Allerdings geht de Beauvoir noch weiter und weist hin auf die Grenzen einer „Befreiung durch die Berufsarbeit“:

Die in der Arbeit erlangte Unabhängigkeit reicht nicht aus, um den Wunsch nach einer glorreichen Selbstaufgabe aufzuheben. Die Frau müsste schon genau wie ein Junge erzogen worden sein, - d.h. nicht nur nach den gleichen Methoden, sondern auch in dem gleichen Klima, was trotz aller Bemühungen seitens der Erzieher heutzutage unmöglich ist...(AG 859).

Das neue Dilemma, das sich aus der Berufsarbeit ergibt, bedeutet simpel: Mutterschaft und Freiheit sind unvereinbar:

Man muß hinzufügen, daß in Ermangelung angemessen organisierter Kindergärten oder -horte ein einziges Kind genügt, um die Aktivität einer Frau vollkommen lahmzulegen. Sie kann ihre Arbeit nur fortsetzen, wenn sie das Kind Großeltern, Freunden oder Bediensteten überläßt. Sie hat die Wahl, entweder kinderlos zu bleiben, was sie oft als schmerzlichen Verlust empfindet, oder eine Belastung anzunehmen, die sich nur schwer mit der Ausübung eines Berufs vereinbaren läßt (AG 860-861).

De Beauvoir kommt zum Schluß:

So ist die unabhängige Frau heute gespalten zwischen ihren beruflichen Interessen auf der einen und den Problemen ihrer geschlechtlichen Berufung auf der anderen Seite. Sie hat es schwer, ihr Gleichgewicht zu finden. Sie schafft es nur um den Preis von Konzessionen, Opfern und Gratwanderungen, die sie unter dauernde Spannung setzen (AG 861).

Die hier angesprochene Spannung nehme ich als Grundmotiv für meine Ausführungen; sie wird auf verschiedene Weise bei allen drei Autorinnen thematisiert. Die Frage ist allerdings, wie mit dieser Spannung umgegangen wird, wie sie „gelöst“ wird, welche Vorschläge für eine „Befreiung“ anstehen. De Beauvoir nennt kulturgeschichtliche, evolutionäre, psychologische und biologische Faktoren, die zu einer Ungleichheit der Geschlechter geführt haben. Aus gattungsgeschichtlichen Gründen (weil die Mutterschaft in vergangenen Zeiten einen besonderen Schutz verlangt habe) sieht sie die Hier-

⁴ Simone de Beauvoir: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau* (Neuübersetzung von Uli Aumüller und Grete Osterwald), Reinbek bei Hamburg 1994 (im folgenden abgekürzt als AG). - Zur Rezeption von de Beauvoir: Carol Hagemann-White: „Simone de Beauvoir und der existentialistische Feminismus“. In: Gudrun-Axeli Knapp, Angelika Wetterer (Hrsg.), *Traditionen - Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992. Vgl. hierzu auch Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M. 1992, S. 31.

archie der Geschlechter als notwendige Etappe in der menschlichen Evolution, die aber nunmehr überwunden werden könnte und zu einer Zusammenarbeit beider Geschlechter führen müsste. In zeitgenössischen Gesellschaften wird die Unterdrückung ihrer Ansicht nach durch einen psychologischen Mechanismus der Selbstflucht, der Trägheit und der Entfremdung verursacht, wobei männliche und weibliche Selbstflucht sich spiegelbildlich zueinander verhalten und aufeinander abgestimmt seien: die Frauen flüchten vor ihrer Transzendenz, vor ihrer eigenen Befreiungstendenz, die Männer wiederum vor ihrer Immanenz, ihrer Erdgebundenheit und Sterblichkeit.

Die wechselseitige Anerkennung und Befreiung wird in de Beauvoirs Konzept durch eine Symmetrisierung des Geschlechterverhältnisses hergestellt: Männer sollen das weibliche Streben nach Transzendenz und Frauen sollen die männliche Immanenz respektieren, so daß Symmetrie und Harmonie einkehren. Männer und Frauen sollen - wie es im berühmten Schlußsatz des Buches heißt - „über ihre natürlichen Unterschiede hinaus unmißverständlich ihre Brüderlichkeit behaupten.“ Es entsteht das Bild einer Utopie, die jenseits der Geschlechterdifferenz angesiedelt ist. Die oben angesprochene Spannung, die die berufstätige Frau auszuhalten hat, wird in ihrem Konzept aufgehoben in der Einsicht von Seiten der Frauen und der Männer, die gemeinsam streben nach einem Reich der Brüderlichkeit, in dem alle gleich sind. Die „natürlichen“ Unterschiede sind in diesem Reich der Brüderlichkeit aufgehoben, sie erweisen sich als sekundär, denn de Beauvoirs Grundanliegen ist nicht die Befreiung der Frau als Frau, sondern die Befreiung der Frau als Mensch; „die Tatsache, ein Mensch zu sein“ ist in ihrer Sicht „unendlich wichtiger als alle Einzelheiten, die die Menschen unterscheiden“ (AG 895). Und zu diesen „Einzelheiten“ gehört auch das Geschlechtliche, das in dieser Sicht ein der Bewegung des Seienden untergeordneter Aspekt darstellt. So ist es nicht erstaunlich, wenn Simone de Beauvoir ihre Grundfrage formuliert: „Wie kann ein Mensch sich im Frau-sein verwirklichen“ (AG 26). Diese Grundvoraussetzung wird später von Irigaray massiv in Frage gestellt. Denn werden die Ziele, was wem gleichgestellt wird, nicht imgleichen mitbedacht, so kann die hier anvisierte Gleichstellungsvision auch eine Anpassung an bestehende Strukturen bedeuten: daß Frauen sich an die bestehenden Normen der Männerwelt anpassen und diese Strukturen mittragen. Befreiung würde dann eine Übernahme bestehender Normen und keine grundlegende Umformung der bestehenden Welt bedeuten.

2. Luce IRIGARAY: Die Suche nach einer weiblichen Kultur

„Im Leben und in der Philosophie begriff ich, daß ich keine Kultur hatte, die meinem Geschlecht entspricht.“⁵

Die französische Psychoanalytikerin und Philosophin Luce Irigaray schlägt in ihrem Erfolgswerk *Speculum de l'autre femme* von 1974 einen neuen Ton an. Als eine der ersten Analytikerinnen aus der Schule von Jacques Lacan stellt sie der traditionellen Psychoanalyse neue Bilder der Weiblichkeit entgegen. Sie versucht nun nicht mehr - aus der Position des Menschlichen - zwischen Männlichem und Weiblichem zu vermitteln, sondern sie vollzieht eine - vom weiblichen Körper ausgehende - Ausgrenzungsbewegung. Ihr Thema ist der Ort der Erfahrung, das unüberwindliche Anderssein von Mann und Frau, die Ausbildung verschiedener, geschlechtlich geprägter Erfahrungswelten, deren Fremdheit und Andersheit unüberwindlich ist, geschweige denn in eine Versöhnung münden könnten.⁶ Irigaray betont das Nicht-anzueignende, das „nicht zu Erfassende“ der Differenz: „Wir sind füreinander unfassbar, und jedesmal, wenn wir glauben, die Differenz erfaßt zu haben, entgleitet sie uns“, ... „die Welt des Mannes mit ihren Eigenheiten hat sich in einer Welt organisiert ... und die Welt der Frau hat sich auf eine differente andere Weise organisiert, und das kann nicht von außen erfaßt werden.“⁷ Sie betont das Gebundensein an die eigene Erfahrung, an ein leibliches Eingebundensein, das durch unüberwindliche Schwellen und durch ein grundlegendes Anderssein von jedem anderen Sein getrennt ist. Entsprechend unterscheidet Irigaray zwischen Gleichheit (*égalité*) und Gleich-stellung (*position*), wobei sie die Gleich-Stellung von Mann und Frau nicht als vorderstes Ziel behandelt, denn - so ihre Argumentation - die fraglose Gleichstellung führe zu einer Anpassung weiblicher Verhaltensweisen und Eigenwelten an männliche Normen und Vorgehensweisen:

Daß Frauen weil sie Frauen sind und in dieser Eigenschaft die Gleichheit fordern, dies entspringt einer irrigen Realitätssicht. Die Forderung nach einer Gleichheit setzt einen Ort voraus, von dem her verglichen werden kann, eine Vergleichbarkeit. Aber womit wollen die Frauen gleich sein? Worin soll der Vergleich, die Gleichheit bestehen? Gleichheit mit den Männern? Gleichheit

⁵ Luce Irigaray: *Zur Geschlechterdifferenz*, Wien 1987, S. 156.

⁶ Im deutschsprachigen Bereich entspricht diese Sichtweise und dieses Vorgehen dem Ansatz von Ivan Illich in seinem Buch *Genus* und von Barbara Duden in ihren historischen Studien zu weiblichen Lebenswelten.

⁷ Cf. den Aufsatz von Irigaray: „Einander Transzendente - Die Vermählung von Wort und Fleisch“ („Transcendants l'un à l'autre. Les noces entre le verbe et la chair“). In: S. Stoller, H. Vetter (Hg.), *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*, Wien 1997, S. 89 und S. 90.

der Löhne, der öffentlichen Ämter? Worin besteht das Richtmaß (*étalon*), der Maßstab eines Vergleichs? Warum wollen die Frauen nicht sich selbst gleich sein?⁸

Die Frau im männlichen Diskurs ist in Irigarays Sicht sprachlos, angepasst, ohne eigene Stimme, und die Forderung nach Gleichheit würde diese Situation fortsetzen, zu einer Anpassung von Frauen an von Männern gesetzte Normen führen. Irigaray setzt sich ein für eine verloren gegangene und neu zu erfindende weibliche Kultur. Sie ist Fürsprecherin, Prophetin, Sprachschöpferin der Differenz. Ihr Ziel ist es, einer bislang unterdrückten, verschütteten Ordnung des Weiblichen Ausdruck zu verschaffen. Ihre Themen sind u.a.: eine Genealogie der Mutter-Tochter-Beziehung, die Suche nach einer weiblichen Sprache (= *parler-femme*), Mimesis spielen und die Suche nach spezifisch weiblichen Lebensformen, nach Bereichen, in denen die Frauen unter sich sind und ihre Eigenheit entfalten können.

a) Die Suche nach einer weiblichen Sprache (*parler-femme*): Die Frauen sind - so Irigaray - im herrschenden Diskurs sprachlos, sozusagen „kastriert“.⁹ Die traditionelle Rolle der Weiblichkeit zeigt sich beispielsweise an besonderen Eigenheiten des weiblichen Sprechstils: Frauen sind sprachlich angepaßt, unsicher und höflich, sie benutzen eher die Frageintonation, indikativische und konjunktivische Modalkonstruktionen statt des Imperativs. Ihre Rede ist voller Fragen, Rücknahmen und Abschwächung von Behauptungen; sie sind aber auch höflich im Sinn von lady-like, benutzen weder Obszönitäten noch Slangausdrücke; sie versuchen, ihren niedrigen gesellschaftlichen Status sprachlich zu kompensieren. Sie gelten auch sprachlich als emotional. In wesentlichen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens sprechen sie nicht und berühren diese Bereiche auch nicht sprachlich. Eine Trennung in einen öffentlichen und einen privaten Bereich ist ersichtlich an der Themenwahl; sie sind sprachlich zuständig für die Ebene der persönlichen Beziehungen und für die materielle, körpernahe Seite der Existenz, sie wachen über die Einhaltung sozialer Normen im Privatbereich (Tratsch). Auf der interaktiven Ebene von Sprechen werden sie dominiert, bevormundet und ignoriert; sie verwenden deshalb diskursive Strategien, um sprachlich zum Zug zu kommen (Fragen, attentions beginnings, minimal response, Sich-Anschließen); sie sind sprachlich kooperativ, bestätigend und interessiert; ihr Sprechen steht im

⁸ Das obige „Zitat“ ist eine freie Übersetzung einer Textstelle bei Luce Irigaray aus: *Je, tu, nous*, Paris 1990, S. 12.: „Demander l'égalité, en tant que femmes, me semble une expression erronée d'un réel objectif. Demander d'être égales suppose un terme de comparaison. A qui ou à quoi veulent être égalées les femmes? Aux hommes? à un salaire? A un poste public? A quel étalon? Pourquoi pas à elles-mêmes?“

⁹ Zum folgenden vgl. Gertrude Postl: *Weibliches Sprechen. Feministische Entwürfe zu Sprache und Geschlecht*, Wien 1991, S. 137ff.

Zusammenhang mit dem Gruppengeschehen, was auch auf thematischer Ebene sichtbar wird.¹⁰ - Gegen diese angepasste Weiblichkeitsrolle der Frau setzt Irigaray das „Frau-sprechen“, (*parler-femme*) wie sie es nennt. Allerdings kann diese positive Alternative zu Sprachlosigkeit nicht genauso scharf charakterisiert werden, denn Irigaray wehrt sich explizit gegen jeden Versuch einer Festlegung oder Festschreibung des Weiblichen und somit auch des weiblichen Sprechens. Etwas in Form von Merkmalen, Beschreibungen und Definitionen zu bestimmen, hat für sie den Charakter der Fixierung, der Eingliederung in die Systeme der männlichen Rationalität und Logik und fällt somit genau in jene Muster zurück, denen ein weibliches Sprechen eigentlich entkommen will. Mit anderen Worten: das weibliche Sprechen als Alternative zur Sprachlosigkeit oder zum Geschwätz läßt sich nur sprechen, aber nicht beschreiben: „... es gibt keine weibliche Metasprache“¹¹. – „Es ist daher unnütz, die Frauen in der exakten Definition dessen, was sie sagen wollen, einzufangen, es sich wiederholen zu lassen, ... sie sind immer schon woanders in dieser diskursiven Maschinerie, in der Ihr sie zu ertappen vorgebt.“¹² Weiblich sprechen bedeutet auf jeden Fall körperlich sprechen¹³.

b) Als zweites Mittel der Auflehnung gegen die traditionelle Weiblichkeitsrolle nennt Irigaray das „Mimesis spielen“:

Mimesis zu spielen bedeutet also für eine Frau den Versuch, den Ort ihrer Ausbeutung durch den Diskurs wiederzufinden, ohne sich darauf einfach reduzieren zu lassen. Es bedeutet ... durch einen Effekt spielerischer Wiederholung das „erscheinen“ zu lassen, was verborgen bleiben mußte: die Verschüttung einer möglichen Operation des Weiblichen in der Sprache.¹⁴

Mimesis spielen ist somit die Aufforderung zur sprachlichen Subversion, zur Unterwanderung dominanter Strukturen. Es geht hier um ein absichtsvolles Einsetzen männlicher Zuschreibungen, um ein spielerisches Praktizieren der Weiblichkeitsrolle zu dem Zweck, diese Rolle zu durchschauen und zu

¹⁰ Vgl. G. Postl: a.a.O., S. 78f.

¹¹ „Womens Exile“ (Interview), in: *Ideology and Consciousness* 1, Mai 1977, 65, hier zitiert nach G. Postl: a.a.O.143.

¹² Luce Irigaray: *Das Geschlecht, das nicht eins ist*, Berlin 1979, S.28.

¹³ Gertrude Postl (a.a.O., S.142) charakterisiert das weibliche Sprechen bei Irigaray wie folgt: „Das weibliche Sprechen ist ein mehrdimensionales Fließen von Bedeutung, ein eher kreisendes denn lineares Fortschreiten, eine Produktion im Augenblick, die sich jedem Versuch eines Zugriffs, jedem Halten der Bewegung sofort entzieht, um auf andere Orte, andere Bedeutungsfelder auszuweichen. Gerade wegen dieses fluktuierenden Charakters der weiblichen Sprache kann sie sich innerhalb des verhärteten männlichen Diskurses nicht entwickeln, seine Gesetzmäßigkeit schließt ihre Gesetzlosigkeit aus, sein Finalitätsanspruch legt sich über ihre Offenheit.“

¹⁴ L. Irigaray: *Das Geschlecht, das nicht eins ist*, Berlin 1979, S. 78.

erkennen, wie sie funktioniert. Butler spricht später in ähnlicher Weise von performativer Subversion.

c) Die Suche nach spezifisch weiblichen Lebensformen bedeutet ein Gegenprogramm zur „Zerstörung der weiblichen Genealogie“: „Um wieder eine Ethik der sexuellen Differenz möglich zu machen, muß man das Band der weiblichen Genealogien neu knüpfen.“¹⁵ Im Gegensatz zu de Beauvoir lehnt Irigaray Mutterschaft nicht ab, sondern versucht, sie neu zu bewerten. Sie unterscheidet zwischen der angepassten und der „anderen“ Mutter. Die angepasste Mutter sucht im Kind einen Ausweg aus einem erlittenen Selbstverlust:

Die Mutterschaft - von den geistlichen Oberhäuptern als die einzige mit Wert versehene Bestimmung der Frauen gefördert - bedeutet für die Frauen meistens, daß sie eine Genealogie patriarchalischen Typs fortführen, indem sie Kinder für den Ehemann, für den Staat, für die männlichen kulturellen Institutionen gebären... Auf einer verborgeneren Ebene stellt die Mutterschaft für die Frauen das einzige Mittel gegen die von den männlichen Instinkten in der Liebe aufgezwungene Verlorenheit oder Herabsetzung dar, und auch einen Weg, um mit ihrer Mutter und den anderen Frauen wieder Verbindung anzuknüpfen. - Wie sind wir dahin gekommen, wir alle und insbesondere wir Frauen? Einer der verlorengegangenen Kreuzpunkte unseres Frau-Werdens liegt in der Störung und Auslöschung der Beziehung zu unserer Mutter und in dem Zwang, uns den Gesetzen der Männerwelt zu unterwerfen.¹⁶

Auf die verborgenen Werte der Mutterschaft sollen sich die Frauen zurückbesinnen und ihre Eigenwelt stärken. Die Wucht von Irigarays Entwurf liegt darin, daß sie abzielt auf eine Stärkung spezifisch weiblicher Institutionen; in ihrem Ansatz besteht aber auch eine Gefahr, die benannt werden könnte mit dem Titel „Zementierung der Geschlechterpolarität wider Willen“ und einer daraus resultierenden Tendenz zum Separatismus.¹⁷

¹⁵ Luce Irigaray: *Die Zeit der Differenz. Für eine friedliche Revolution*, Frankfurt/New York 1991, S. 128 u. 138f.

¹⁶ L. Irigaray: *Die Zeit der Differenz*, a.a.O., S. 128.

¹⁷ Irigaray entzieht das Geschlechterverhältnis dem Vergleich, aber sie tut dies um den Preis, daß ein Bereich des Weiblichen ausgegrenzt wird als das neue Unbewußte schlechthin, - was jedoch wieder zu einem neuen Vergleich führt, der den Bereich des Männlichen als narzißtische und solipsistische Weltsicht degradiert. Ihre Korrekturversuche dieser Abwertung einer männlichen Sicht führen in späteren Texten zur Überbetonung und Überfrachtung einer Ethik des Paars. Vgl. hierzu Luce Irigaray: „Einander Transzendente - Die Vermählung von Wort und Fleisch“. In: S. Stoller, H. Vetter (Hg.), *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*, Wien 1997, S. 87ff.

3. Judith BUTLER: Geschlechterverwirrung

„Ein Verlust der Geschlechter-Normen (gender norms) hätte den Effekt, die Geschlechter-Konfigurationen zu vervielfältigen, die substantivische Identität zu destabilisieren und die naturalisierten Erzählungen der Zwangsheterosexualität ihrer zentralen Protagonisten „Mann“ und „Frau“ zu berauben. Die parodistische Wiederholung der Geschlechtsidentität deckt zudem die Illusion der geschlechtlich bestimmten Identität (gender identity) auf, die als unergründliche Tiefe und innere Substanz erscheint.“¹⁸

Im letzten Kapitel ihres 1990 erschienenen Buch *Gender trouble* legt Judith Butler (S. 123ff) eine Beschreibung dessen vor, was sie „performative Subversionen“ nennt.¹⁹ Hier zieht sie die Schlußfolgerungen aus ihrer Analyse des Geschlechterverhältnisses, das sie als eine „Zwangsordnung“ (S. 22) beschreibt, als eine Ordnung, die sich aus einem kulturellen Konstruktions- und Machtapparat ergibt.

Butler leistet eine gründliche Problematisierung der Genealogie von Zweigeschlechtlichkeit. Dabei entwickelt sie eine feministische Widerstandskategorie, die vielen nicht ausreicht, da sie wenig konkret ist und den Alltagsproblemen und -interessen von Frauen nicht angemessen scheint.

Von welchen Vorannahmen geht Butler aus? Sie faßt das Geschlecht als „Wirkung sozialer Prozesse“ und zwar als Wirkung mit ihren kulturellen und symbolisch-sinnhaften Dimensionen. Besonders berücksichtigt werden in ihrem Ansatz machtspezifische Fragen. Es geht ihr um die „Herstellung“, um die Konstruktion und Produktion geschlechtlicher Verhaltensweisen. Sie geht davon aus, daß das unterschiedliche Verhalten der Geschlechter anerzogen ist: „Das Herstellen von Geschlecht (*doing gender*) umfaßt eine gebündelte Vielfalt sozial gesteuerter Tätigkeiten auf der Ebene der Wahrnehmung, der Interaktion und der Alltagspolitik, welche bestimmte Handlungen mit der Bedeutung versehen, Ausdruck weiblicher oder männlicher „Natur“ zu sein.“

Wenn wir das Geschlecht (gender) als eine Leistung ansehen, als ein erworbenes Merkmal unseres Handelns in sozialen Situationen, so wendet sich unsere Aufmerksamkeit von Faktoren ab, die im Individuum verankert sind und konzentriert sich auf interaktive und letztlich institutionelle Bereiche. In gewissem Sinne sind es dann sozusagen die Individuen, die das Geschlecht in bestimmten Kontexten hervorbringen. Es ist ein Tun, das in der sozialen Situation und in der symbolischen Ordnung verankert ist und das in der virtuellen oder realen Gegenwart Anderer vollzogen wird, von denen wir an-

¹⁸ Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a. M. 1992, S.215.

¹⁹ Im folgenden wird Butlers Grundintention dargestellt, ohne daß ich auf die vielfältigen Stimmen der Kritik an ihrem Entwurf eingehe.

nehmen, daß sie sich daran orientieren.²⁰

Butler betrachtet das Geschlecht weniger als Eigenschaft von Individuen, sondern als ein Element, das in sozialen Situationen entsteht. Das Geschlecht ist das Ergebnis wie auch die Rechtfertigung verschiedener sozialer Arrangements, es ist ebenfalls ein Mittel, eine der grundlegenden Teilungen der Gesellschaft zu legitimieren.

Wird die Geschlechterunterscheidung als Muster angesehen, das in sozialen Prozessen wirksam und wirklichkeitsbildend ist, so wird das, was als naturgegebene geschlechtliche Identität galt, zu einem vielschichtigen geschlechtlichen Selbst, das in seiner Vielschichtigkeit auch Verwandlungen unterzogen werden kann. - Butlers Ansatz ist primär kritisch, sie weist hin auf versteckte Regelmechanismen im gesellschaftlichen Verhalten. Die Zweigeschlechtlichkeit ist in diesem Ansatz ein Konstrukt, das der kulturellen Absicherung auch der symbolischen Verfestigung einer gesellschaftlichen Ordnung dient und eine kulturell konstruierte Geschlechterbinarität nachträglich naturalisiert bzw. verdinglicht.

Welchen Ausweg skizziert Butler aus diese Misslage? Zum einen empfiehlt sie Bündnispolitik, zum anderen das Konzept der performativen Subversion, also wie de Beauvoir eine Befreiung auf mehreren Ebenen.

a) Das Konzept der Bündnispolitik ist eine schlichte und einfache Folgerung aus der Einschätzung, daß es die Frau als solche nicht gibt, sondern nur verschiedene Frauen in verschiedenen Situationen. Es gibt angesichts der verschiedenen Weisen, sein Selbst zu leben und zu realisieren, angesichts der vielschichtigen Gestaltungsmöglichkeiten kein einheitliches weibliches Selbst mehr, dessen Einheitlichkeit in einer archaischen Tiefe gesucht werden könnte. Infolgedessen gibt es auch keinen Kampf mehr für *die* Frau, denn die Vielfalt kultureller und gesellschaftlicher Überschneidungen darf nicht zugunsten der Suggestion einer Einheitsfrau, für die dann gekämpft wird, ausgeblendet werden. In dialogischen Begegnungen und in Bündnissen sollen unterschiedliche und gesonderte Identitäten und Interessen artikuliert werden. Bündnisse sind provisorische Interessenseinheiten ohne übergreifendes Gesamtziel. Somit darf sich keine Theoretikerin zum „Souverän des Prozesses“ aufschwingen, denn es gibt keine Solidarität aller Frauen um jeden Preis:

²⁰ Ich paraphasiere hier Butlers Intentionen mit den Worten von Regine Gildemeister und Angelika Wetterer, in: „Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung“. In: Gudrun-Axeli Knapp, Angelika Wetterer (Hg.), *Traditionen. Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992, S. 236.

„Vielleicht ist es für ein Bündnis gerade notwendig, die eigenen Widersprüche anzuerkennen und mit diesen ungelösten Widersprüchen zum Handeln überzugehen.“²¹ Auch in Butlers Entwurf werden ungelöste Widersprüche und Spannungen im Handlungsentwurf von Frauen und Männern angesprochen.

b) Die andere Befreiungsperspektive bietet die performative Subversion, die ein ähnliches Konzept wie das „Mimesis-spielen“ bei Irigaray darstellt, nur spricht Butler beide Geschlechter an, sie glaubt nicht an ein verschüttetes Weibliches, sondern daran, daß ein solches Konstrukt das Produkt einer machtdurchtränkten diskursiven Matrix ist, die unser Verhalten prägt durch Normen, die wir befolgen. Für Butler bedeutet performative Subversion: „innerhalb der Matrix der Intelligibilität rivalisierende, subversive Matrixen der Geschlechter-Unordnung zu eröffnen“²². Sie bedeutet eine Infragestellung von Normen. Durch Verfremdung des Normalen, Selbstverständlichen wird das Zustandekommen der Normalität sichtbar gemacht. Die spielerische Travestie, die Verfremdung soll zeigen, wie jene Normalität entsteht, die wir als selbstverständliche hinnehmen, die aber so selbstverständlich gar nicht ist, sondern eben - Resultat einer diskursiven Praxis, sozusagen hergestellt.

Normalität wird hier als Leistung verstanden, als Aufrechterhaltung eines Leistungsniveaus, als Erfüllung von Normenanforderungen, die explizit oder stumm an uns herangetragen werden. Dieses Normalverhalten, das durch Sanktionen gegen Abweichungen durchgesetzt wird, ist als geordnetes Aufrechterhalten eines bestimmten Leistungsniveaus selbst aber auch Schwankungen unterworfen, niemand ist dann immer ganz auf der eigenen Höhe. Das normale Verhalten ist ein solches, das bestimmte Regeln befolgt, das nicht auffällt, sondern durchschnittlich ist: ein ordentliches Verhalten innerhalb eines Rahmens der Akzeptanz. In diesem Normalverhalten ist nach Butler die mögliche Freiheit verankert. Was als freies oder außer-ordentliches Verhalten bezeichnet wird, ist hervorragend, durchbricht die bestehenden Normen und Gepflogenheiten, fällt auf durch seine Abweichung. Das störende Verhalten generiert eine neue Ordnung, stellt das Gegebene in Frage.

4. Verkörperte Freiheit in den Suchbewegungen sozialen Lernens

Im Folgenden werden ich die Ansätze von de Beauvoir, Irigaray und Butler auf

²¹ J. Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, a.a.O., S. 34, 35 u. 39.

²² J. Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, a.a.O., S. 39.

die oben skizzierte Normenproblematik beziehen.

a) Lernen als Anpassung an bestehende Strukturen („doing gender“): Sowohl Irigarays Konzept des „Mimesis spielen“ wie auch Butlers „subversive Performationen“ setzen eine intime Kenntnis von geschlechtlichen Verhaltensweisen voraus. Alle hier behandelten Autorinnen sind sich auf unterschiedliche Weise darin einig, daß das geschlechtliche Selbst auch das Resultat eines Lernprozesses, das Resultat einer Anpassung, einer Normalisierung ist. Normalisierung des eigenen geschlechtlichen Selbstverständnisses heißt, daß im Zwischenmenschlichen kulturell gefärbte Verhaltensweisen angeeignet werden; kulturelle Werte und Einstellung werden zur zweiten Natur. Das Normalverhalten, das „doing gender“ in verschiedenen Bereichen, bedeutet: es ist anerkannt, verständlich, es wird nicht sanktioniert, es fällt nicht auf. Von der Normalisierung, die in jeder Wahrnehmung und in jedem Verhalten sich vollzieht, ist zu unterscheiden die Normierung, die als gesteigerte Normalisierung überschüssige Möglichkeiten ausscheidet oder entkräftet²³, indem ein impliziter oder expliziter Regelkanon das Verhalten festlegt und beschränkt. Abweichungen werden sanktioniert, die im Prozeß der Normalisierung als ein breites, offeneres Spektrum von Möglichkeiten freiliegen.

Bei allen drei behandelten Autorinnen schimmert das Bild der normierten Frau durch. Bei de Beauvoir z.B. im 2. Teil von *Le deuxième sexe*, in ihren eindrücklichen und schonungslosen Schilderungen unter dem Titel „Gelebte Erfahrung“. Hier kritisiert sie eindringlich, wie Frauen zu Bruthennen oder zu Blaustrümpfen werden.²⁴ Irigaray spricht von der überangepassten Frau, die ihr eigenes Geschlecht verdrängt und sich ausschließlich mit dem Mann identifiziert, und dessen Definition der Frau als ein Mangelwesen übernimmt. Butlers Begriff der Zwangsheterosexualität bezieht sich kritisch auf ein normiertes, erstarrtes, stereotypes Verhalten beider Geschlechter.

Der komplexe Lernprozeß, der der Übernahme von Normen und Geschlechterstereotypen zugrunde liegt, darf nicht unterschätzt werden. In Beschreibungen der Soziologie wurde dieses „doing gender“ ausführlich untersucht. Ich möchte hier hinweisen auf den ausgezeichneten Aufsatz von Knapp und Wetterer, in dem diese soziologische Richtung vorzüglich dargestellt wird. Wird das Augenmerk auf die Normalisierung, auf die Genese des geschlechtlichen Selbst gelegt, so kann gezeigt werden, daß schon diese

²³ Cf. B. Waldenfels: *Grenzen der Normalisierung, Studien zur Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt 1998, S. 175.

²⁴ S. de Beauvoir: *Das andere Geschlecht*, a.a.O., S. 867.

Normalisierung eine Suchbewegung ist, in der Verhaltenstypen sich erst bilden, immer wieder neu bilden und auch stetigen minimalen Veränderungen unterliegen.

b) Das Lernen durch das Verfremden geltender symbolischer Ordnungen: Das Verfremden geltender symbolischer Ordnungen ist ebenfalls eine Suchbewegung sozialen Lernens, jedoch eine am Übergang zwischen Bewusstwerdung und Veränderung. Wenn Irigaray vom „Mimesis spielen“ spricht, so werden dadurch vollzogene Verhaltensweisen und Verhaltensregeln bewußt und sichtbar gemacht. Die Übertreibung beispielsweise kann subversiv wirken, sie kann unterwandern und Verborgenes indirekt sichtbar machen. Der Unterschied zwischen Irigaray und Butlers Konzept der performativen Subversion liegt darin, daß Irigaray nach verloren gegangenen Werten einer verschütteten Weiblichkeit sucht, in Butlers Konzept jedoch keine neuen Werte hervorschimmern. Butler ist interessiert an einer „Destabilisierung“, an einer „dauerhaften Problematisierung“ geltender Normen,²⁵ und nicht an einer Aufwertung des Weiblichen. Die Übertreibung, das Gelächter löst dann einen Heilungsprozeß aus, d.h. die Möglichkeit, sich zu distanzieren und sich eine neue Bewegungsfreiheit zu verschaffen. Eine minimale Abweichung von normalen Ausdrucksformen läßt Neuartiges erahnen und stärkt die Ambiguitätstoleranz.

c) Lernen als schöpferische Umgestaltung bestehender Strukturen und als Stärkung der Ambiguitätstoleranz: Wird das Lernen als schöpferische Umgestaltung bestehender Strukturen gefaßt, so fragt sich, wie diese kohärente Verformung des Bestehenden²⁶ vonstatten gehen soll. Das Neue entsteht im Spannungsfeld des nicht mehr und des noch nicht Bestehenden. In den Texten der drei Autorinnen werden besondere Spannungsfelder im Leben von Frauen immer wieder angesprochen. Beauvoir faßt das Spannungsverhältnis, in dem Frauen permanent stehen, als eines zwischen der Beschränkung auf die weibliche Rolle und dem Menschsein im ganzen: Die Frau auf dem Weg der Befreiung „lehnt es ab, sich auf ihre weibliche Rolle zu beschränken, weil sie sich nicht verstümmeln will. Würde sie aber auf ihr Geschlecht verzichten, wäre dies ebenfalls eine Verstümmelung.. .. Auf ihre Weiblichkeit verzichten hieße, auf einen Teil ihre Menschlichkeit verzichten.“ - Weiter lesen wir bei de Beauvoir: „Eine Frau, die ihr Leben in die Hand nimmt, ist gespaltener als diejenige, die ihren Willen und ihre Wünsche begräbt. Aber die erste wird die zweite nicht als ihr Vorbild akzeptieren.“ Präzis und schonungslos beschreibt

²⁵ J. Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, a.a.O., S. 183.

²⁶ Der Ausdruck „transformation cohérente“ stammt von Maurice Merleau-Ponty.

de Beauvoir den Konflikt zwischen Mutterschaft und Berufsleben in der Biographie von Frauen: „Wegen der inneren Spannung..., wegen all der Aufgaben, die sie zu erfüllen haben, wegen der Widersprüche, mit denen sie sich herumschlagen, sind die Frauen dauernd unter Druck, am Rand ihrer Kräfte.“²⁷ Bei Irigaray ist es die Spannung zwischen der fremdbestimmten Frau im herrschenden Diskurs und der selbstbestimmten Frau, die sich auf ihre Eigenwelt besonnen hat. Die Besinnung und Stärkung weiblicher Eigenwelten soll dazu führen, daß de Beauvoirs oben zitierte Vision der erschöpften Frau der Vergangenheit angehört. Butlers Vorschlag der Bündnispolitik und performativen Subversion gehen in eine ähnliche Richtung: die Bildung von Interessensverbänden und das Sichtbarmachen des Gewordenseins der eigenen Verhaltensstereotypen soll dazu führen, die Ambiguitätstoleranz von Frauen und ebenfalls von Männern zu stärken.

Auch die Soziologinnen Regina Becker-Schmidt und Gudrun-Axeli Knapp behandeln in ihrem Buch zum Thema „Suchbewegungen sozialen Lernens“ Spannungsfelder, denen Frauen in besonderem Maße ausgesetzt sind:

Es gibt genügend theoretische und empirische Belege, die darauf hinweisen, daß Frauen sowohl in ihrer frühen psychosozialen Entwicklung als auch in der späteren Konfrontation mit sozialen Realitäten Ambivalenzkonflikten stärker ausgesetzt sind als Männer....Unsere politische Strategie ist zu zeigen, daß Frauen immer ein Stück an Wirklichkeit verlieren, wenn sie sich auf eingleisige Perspektiven festlegen lassen, wenn sie Kompromisse machen und Dissonanzen glätten. Im Geschlechterverhältnis gibt es kaum ambivalenzfreie Zonen. Umgang damit muß also gelernt werden, um unsere Realität verändern zu können.²⁸

Dieser Lernprozeß erfolgt unter anderem auch durch eine Stärkung der Ambivalenztoleranz, durch das Erlernen der Fähigkeit, Konflikte auszuhalten und durchzustehen, ohne eigene Zielsetzungen aufzugeben.

Die Entwürfe aller oben behandelten Analysen der Situation von Frauen und desgleichen die Entwürfe für eine Befreiung sind am Geschlechtlichen als einem zentralen Problem orientiert, wobei in jedem Entwurf andere Bereiche ins Blickfeld gelangen. Die Vorzüge der Freiheitsvorstellungen von de Beauvoir, Irigaray und Butler bestehen darin, daß die Zukunftsvisionen jeweils - auf unterschiedliche Weisen - anknüpfen an die Situation von Frauen. Die Freiheit wird nicht in einem abstrakten Jenseits postuliert, sondern sie wird im Handlungsfeld selbst angesiedelt als eine verankerte und verkörperte Freiheit.

²⁷ S. de Beauvoir: *Das andere Geschlecht*, a.a.O., S. 844, 849 u. 861.

²⁸ Regina Becker-Schmidt und Gudrun-Axeli Knapp: *Geschlechtertrennung - Geschlechterdifferenz. Suchbewegungen sozialen Lernens*, Bonn 1987, S. 8.

Die Entwürfe sind nicht gegeneinander auszuspielen, sondern knüpfen aneinander an, gehen auseinander hervor, obwohl sie, wie gezeigt werden kann, von verschiedenen, inkompatiblen philosophischen Prämissen ausgehen. Bei de Beauvoir steht die Stärkung des Gleichstellungsgedankens im Vordergrund: „Erst wenn es jedem Menschen möglich sein wird, seinen Stolz jenseits des Geschlechtsunterschieds im schwierigen Glanz seiner freien Existenz anzusiedeln, erst dann wird die Frau ihre Geschichte, ihre Probleme, ihre Zweifel und ihre Hoffnungen mit denen der Menschheit gleichsetzen können.“ (AG 880) Irigaray betont die Stärkung eines weiblichen Eigenbereichs; Butlers Vision der Bündnispolitik und der performativen Subversion dagegen führen zu einer Stärkung der Ambiguitätstoleranz d.h. zur Stärkung des Mutes zu Normalitäten neuer Art.

Befreiung bedeutet das Wachsen der Fähigkeit, Gesichtspunkte zu vielfältigen, Ambiguitäten zu ertragen, den Sinn für das Mögliche und für das Wirkliche zu entfalten, sie bedeutet eine reale und nicht bloß abstrakte Umgestaltung der bestehenden Welt. Die Ansätze der drei Autorinnen zeigen, wie sich die Sicht auf Spielräume des Verhaltens ausdifferenziert und verfeinert hat und auch andere Bereiche ergreift als jene von Handlungsanleitungen oder politischen Direktiven.

Literatur

de Beauvoir, Simone: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau* (Neuübersetzung von Uli Aumüller und Grete Osterwald), Reinbek bei Hamburg 1994.

– *Alles in allem.* frz. 1972, dt. Ausgabe: Reinbek 1976.

Becker-Schmidt, Regina und Gudrun-Axeli Knapp: *Geschlechtertrennung - Geschlechterdifferenz. Suchbewegungen sozialen Lernens*, Bonn 1987.

Butler, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a. M. 1992.

Gildemeister, Regine und Angelika Wetterer: „Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung“. In: Gudrun-Axeli Knapp, Angelika Wetterer (Hg.): *Traditionen. Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992, S. 236.

Giuliani, Regula: „Der übergangene Leib. Simone de Beauvoir, Luce Irigaray und Judith Butler“. In: *Phänomenologische Forschungen* 1997, hrsg. v. E.W. Orth und K.-H. Lembeck, 1. Halbband, Freiburg/München 1997, S. 105-125.

Hagemann-White, Carol: „Simone de Beauvoir und der existentialistische Feminismus“. In: Gudrun-Axeli Knapp, Angelika Wetterer (Hrsg.): *Traditionen - Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992.

Irigaray, Luce: *Zur Geschlechterdifferenz*, Wien 1987, S. 156.

– *Das Geschlecht, das nicht eins ist*, Berlin 1979.

– *Die Zeit der Differenz. Für eine friedliche Revolution*, Frankfurt/New York 1991.

– *Je, tu, nous*, Paris 1990.

– „Einander Transzendente - Die Vermählung von Wort und Fleisch“ („Transcendants l'un à l'autre. Les noces entre le verbe et la chair“). In: S. Stoller, H. Vetter (Hg.): *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*, Wien 1997, S. 89 und S. 90.

Knapp, Gudrun-Axeli, Angelika Wetterer (Hg.): *Traditionen. Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992.

Postl, Gertrude: *Weibliches Sprechen. Feministische Entwürfe zu Sprache und Geschlecht*, Wien 1991.

Waldenfels, Bernhard: *Grenzen der Normalisierung, Studien zur Phänomenologie des Fremden 2*, Frankfurt 1998.